

PARADIGMA ULAMA DALAM MENENTUKAN KUALITAS HADIS DAN IMPLIKASINYA DALAM KEHIDUPAN UMAT ISLAM

Siti Mujibatun
Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang
siti.mujiib@yahoo.com

Abstrak

Munculnya konflik intern umat beragama (Islam) dalam mengamalkan ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari disebabkan oleh antara lain berbedanya mazhab dikalangan ulama hadis sejak periode awal Islam hingga saat ini terutama dalam menentukan kualitas hadis sebagai *hujjah syar'iyah*. Para ulama hadis memiliki tipologi dan konsep yang berbeda-beda, sehingga berdampak signifikan terhadap berbedanya penggunaan sebagai rujukan amaliah umat Islam hingga sekarang. Bahkan tidak jarang menimbulkan reaksi saling menyesatkan dan mengkafirkan satu sama lain. Artikel ini berupaya mengungkap paradigma ulama dalam menentukan kualitas hadis, sehingga dapat diketahui kekuatan dan kelemahan dari masing-masing mazhab serta implikasinya terhadap penggunaan landasan hukum dalam praktik kehidupan umat Islam saat ini. Penulis antara lain menemukan bahwa(a). Terdapat empat mazhab ulama dalam menentukan kualitas hadis yaitu, *mutasyaddid* (strict-ketat), *muta'annut* (berlebihan), *mutawassit* (moderat) dan *mutasahhil* (lunak-permisif).b). Implikasi perbedaan mazhab dalam menentukan kualitas hadis terhadap kehidupan umat Islam bagi mazhab *mutasyaddid* (strict) bahwa hadis yang tidak memenuhi kaedah kesahihan, tidak dapat dijadikan *hujjah syar'iyah*. Begitu juga mazhab *mutawassit* (moderat, kecuali terdapat dalil (Qur'an-hadis) lain yang lebih kuat sebagai pendukungnya. Adapun mazhab *muta'annut* dan *mutasahhil* cenderung menggunakan

hadis berkualitas *ḍaʿīf* terutama untuk keutamaan amal dan akhlak.

Kata Kunci: *Paradigma; Ulama; Kualitas Hadis; Implikasi.*

Abstract

THE SCHOLARS PARADIGM IN DETERMINING THE QUALITY OF THE HADITH AND ITS IMPLICATIONS FOR THE USE OF THE LEGAL BASIS IN THE DAILY LIFE OF MUSLIMS TODAY. The emergence of internal conflicts religious (Islam) in the practice of religion in daily life caused by the different sects among the hadith scholars since the early Islamic period to the present, especially in determining the quality of the hadith as evidence *syarʿiyyah*. The scholars of Hadith have a typology and different concepts, so a significant impact on the use of different reference *amaliah* Muslims today. Even sometimes cause reactions mislead each other and each other infidel. The article aims to determine the paradigm in determining the quality of the hadith scholars, so as to know the strengths and weaknesses of each school and its implications for the use of the legal basis in the daily life of Muslims today. The findings of this study are as follows: a). There are four schools in determining the quality of the hadith scholars, namely, *mutasyaddid* (strict), *mutaʿannut* (excessive), *mutawassit* (moderate) and *mutasahhil* (soft-permissive). B). Implications school differences in the quality of the lives of Muslim tradition for the school *mutasyaddid* (strict) that the hadith does not meet *kaedah* validity, can not be used as proof *syarʿiyyah*. Likewise, schools *mutawassit* (moderate), unless there is the argument (Qurʿan-hadith) more powerful as supporters. *Mutaʿannut* and *mutasahhil*, the schools tend to use quality hadith *ḍaʿīf* especially to the virtue of charity and morals.

Keywords: *Paradigm; scholars; quality of Hadith; Implications.*

A. Pendahuluan

Sistem seleksi kualitas hadis-hadis yang terbukukan dalam kitab hadis standar misalnya kitab hadis 9 (*Kutub al-Tisʿah*), pada umumnya dioptimalkan pada pertimbangan antara kondisi lahir sanad sesuai dengan syarat formal dan data kesejahteraan matan dari gejala *syadh* (janggal) dan *illat* (cacat) yang mencederai. Namun kondisi tersebut tidak bersifat mutlak, sehingga muhaddisin serta merta menerima hipotesa kerja “ tidak berlaku

keharusan bahwa sanad yang sahih pasti diikuti oleh *matn* yang sahih pula, atau sanad hadis yang sahih pasti diimbangi dengan *matn* yang sahih pula”. Hal ini berlaku sepanjang *rijāl al-hadīth* yang menjadi pendukung mata rantai sanad terdiri dari periwayat yang *thiqah* semua.¹

Hadis yang *sanad*-nya sahih menurut mayoritas umat Islam, oleh sebagian ulama hadis *matn*-nya tidak sahih misalnya Muhammad al-Ghazali ulama Mesir abad 20 telah men-klaim bahwa terdapat hadis-hadis yang *sanad*-nya sahih tetapi *matn*-nya tidak sahih (*ḍa’īf*). Hal ini dapat ditemui dalam kitab *Jamī’ al-Ṣaḥīḥ* Imam al-Bukhari antara lain hadis peristiwa *isra’ mi’raj* Nabi saw dan nabi Musa menampar mata malaikat.

Muhibbin mengomentari hadis tentang *isra’* Nabi saw yang bersumber dari Syarik bin Abi Namr (bin Abdillah) seorang tabi’in asal Madinah melalui riwayat Anas bin Malik. Kondisi formal sanadnya cukup sahih, tetapi kronologi kejadian *isra’* yang termuat dalam matannya dinilai tidak sahih karena ketika Nabi saw menerima wahyu beliau baru berumur 42 tahun, sementara Nabi ketika melakukan *isra’ mi’raj* beliau berumur 52 tahun atau pada saat melakukan hijrah kurang satu tahun peristiwa *isra’ mi’raj* terjadi. Penilaian bahwa isi pemberitaan *matan* tidak sahih datang dari Ibn Katsir (w.774H), al-Khaṭṭābī (w.388H), Imam an-Nawawī (w. 676H) dan Ibn Hajar al-Asqalani (w. 852H).²

Demikian juga sanad suatu hadis sesuai dengan persyaratan formal tidak sahih, tetapi kondisi *matn* bila dirujuk ke *sanad* lain meyakinkan kesahihannya. Umumnya kondisi keterbalikan itu menimpa hadis-hadis bersanad *mursal* dan *mursal saḥābī*. Untuk mengetahui kondisi *matn* sahih dan *sanad*-nya tidak sahih dapat di lihat pada keberadaan sebanyak 228 hadis *mursal* dalam kitab *muwaṭṭa’* Imam Malik (w. 179H).³

Pernyataan para pakar hadis tersebut mengindikasikan

¹ HasyimAbbas, *Kritik Matan Hadis* (Yogyakarta: TERAS, 2004), h. 61.

² Muhibbin, *Kritik Kesahihan Hadis Imam al- Bukhari; Telaah Kritis atas Kitab al- Jami’ as-Ṣaḥīḥ* (Yogyakarta: Waktu (INSPEAL Group), 2003), h. 195.

³ HasyimAbbas, *Kritik Matan Hadis*, h. 62.

adanya perbedaan paradigma antara ulama klasik (awal abad 2) dengan ulama yang hidup sesudahnya dalam menentukan kualitas hadis.

Tulisan ini mencoba menjelaskan paradigma (mazhab) ulama dalam menentukan kualitas hadis serta implikasinya dalam kehidupan umat Islam hingga saat ini.⁴

B. Faktor Penyebab Terjadinya Perbedaan Paradigma (Mazhab) Ulama dalam Menentukan Kualitas Hadis

Beberapa faktor yang melarbelakangi perbedaan paradigma (mazhab) ulama dalam menentukan kualitas hadis antara lain sebagai berikut:

1. Problem Penerapan *Tajrīh* dan *Ta'dīl*

Para ulama hadis berbeda pendapat tentang diterima pernyataan pen-*ta'dīl*-an atau tidaknya perawi yang dilakukan oleh seorang ahli dengan mengetahui sebab-sebab cacat (*jarh*) dan sebab-sebab *ta'dīl* (keadilan) tanpa menerangkan sebab tercacatnya orang yang dicatat atau sebab keadilan perawi yang dipandang adil yaitu:

- a. Diterima *tajrīh* (celaan) dan *ta'dīl*-nya (pujian) apabila diberikan oleh yang sifat-sifatnya sebagai yang telah diterangkan itu meskipun tidak diterangkan sebab-sebabnya. Pendapat ini dikemukakan oleh al-Khaṭīb al-Baghdadi, al-'Irāqī, al-Qaḍī Abū Bakr, dan al-Bulqīnī.
- b. Tidak diterima *tajrīh* dan *ta'dīl* kecuali jika diterangkan sebab-sebabnya.

⁴ Pengertian paradigma menurut Thomas Khun adalah salah satu dari banyak hal yang mempengaruhi terbentuknya berbagai teori. Secara umum paradigma diartikan sebagai kacamata atau alat pandang. Istilah paradigma menjadi terkenal setelah Thomas Khun menjelaskan tentang model bagaimana satu aliran atau teori ilmu lahir dan berkembang. Menurutny sebuah disiplin keilmuan berlangsung dan berkembang karena adanya evolusi bahkan revolusi paradigma yaitu adanya fenomena tumbangny sebuah teori keilmuan oleh teori ilmu lainnya kemudian muncullah teori ilmu baru yang menumbangkan teori ilmu kedua. Paradigma diartikan sebagai suatu kerangka referensi atau pandangan dunia yang menjadi dasar keyakinan dan pijakan sebuah teori. Lihat Thomas Khun, *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), h. 213.

- c. Diterima *tajrīḥ* walaupun tidak diterangkan sebab-sebabnya, tetapi tidak diterima *ta'dīl* melainkan dengan menerangkan sebab-sebabnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibn Hajar dengan menambahkan bahwa jika si *marjūḥ* (orang yang dicecat) itu belum dipandang kepercayaan oleh seorang imam. Jika telah ada seorang imam yang mempercayainya, maka tidak lagi diterima cecatan (*tajrīḥ*)-nya tanpa menerangkan sebab-sebab cecatnya dari siapapun datangnya, karena para ulama hadis tidak memandang kepercayaan seseorang perawi melainkan sesudah mereka meneliti keadilannya.

Kalau tidak ada orang yang men-*ta'dīl*-kan, maka diterima *jarḥ*-nya tanpa harus menjelaskan cecatnya jika yang men-*jarḥ*-kan seorang yang arif.

- d. Diterima *ta'dīl* (keadilan) dengan tidak menyebut sebab, tidak diterima *tajrīḥ* (kecacatan) kecuali dengan menyebut sebab-sebab cacat (*jarḥ*) nya. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam asy-Syāfi'i, Ibn Ṣalāḥ dan Imam an-Nawawi.

Menurut pendapat tersebut bahwa sifat-sifat keadilan itu banyak tidak dapat disebut seseorang itu adil sebelum terhadap semua sifat-sifat itu. Lain halnya dengan *jarḥ*. *jarḥ* (cecat) cukup diterangkan salah satu saja.

Menurut *az-Zāhabī* bahwa tidak berkumpul dua ulama hadis untuk menguatkan orang yang lemah (yang terkenal kelemahannya) atau melemahkan orang yang terkenal kuatnya.⁵ Perbedaan kriteria tersebut berdampak pada berbedanya tingkat kualitas dan penerimaan hadis.

2. Problem Pertentangan (*Ta'arud*) antara *Tajrīḥ* dan *Ta'dīl*.

Para ulama hadis berbeda pendapat ketika terjadi pertentangan terhadap para periwayat hadis, manakah yang didahulukan, *tajrīḥ* (celaan) atau *ta'dīl* (keadilan) nya.

Menurut *fūqahā* dan ulama *uṣṣul fīqh*, bahwa *jarḥ* (celaan) harus didahulukan daripada *ta'dīl* (pujian) baik bersamaan bilangan (jumlah) antara yang men-*ta'dīl*-kan atau dengan orang yang men-*tajrīḥ*-kan, walaupun tokoh yang men-*jarḥ*-kan itu

⁵ Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqiy, *Pengantar Ilmu Dirayah II* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h, 218-219.

sedikit jumlahnya, karena dapat dilihat bahwa orang yang mencela mengetahui apa yang tidak diketahui oleh *pen-ta'dīl*.

Beberapa alasan jumbuh ulama dalam mendahulukan *tajrīh* (celaan) atas *ta'dīl* (pujian) perawi selain dua masalah tersebut yaitu:

Pertama, *mujarriḥ* (pencela) menerangkan sebab-sebab celanya, kemudian *mu'addil* (orang yang menganggap adil) menerangkan bahwa perawi yang dicela tersebut telah bertaubat dari kesalahannya.

Kedua, *mujarriḥ* (pencela) menerangkan sebab-sebab pencelaannya, lalu *pen-ta'dīl* menolak dengan tegas sebab-sebab yang dikemukakan oleh pencela.

Al-Qasimiberpendapat bahwa diterima pendapat orang yang lebih kuat hafalannya dan orang yang *men-ta'dīl*-kan lebih banyak, sehingga jika orang yang *men-ta'dīl*-kan lebih banyak dari yang *men-jarḥ*-kan, maka didahulukan *ta'dīl*.⁶

Pendapat tersebut didukung oleh Imam an-Nasa'ī dengan menyatakan bahwa tidak meninggalkan hadis dari seorang perawi, sehingga para ulama sepakat meninggalkan perawi tersebut, dengan mendahulukan *'adalah* atas *jarḥ* disaat keduanya (antara *adil* dan *jarḥ* tersebut) terjadi pertentangan dengan pertimbangan bahwa pada asalnya seseorang itu adil.

Dalam masalah ini, al-Tāj as-Subkī dalam *Ṭabaqat*-nya sebagaimana kutip ash-Shiddiqiy⁷ mengatakan bahwa tidak bisa berpegang secara menutup mata terhadap kaedah:

الجرح مقدم على التعديل

Jarḥ (celaan) didahulukan atas *ta'dīl* (pujian)

Argumen yang dipakai dalam menolak pemberlakuan kaedah tersebut bahwa orang yang diakui keilmuan dan keadilannya serta banyak yang memuji, sedikit yang mencela, serta terdapat tanda-tanda bahwa celaan itu disebabkan oleh fanatisme mazhab, sehingga *pen-jarḥ*-annya tidak dapat dihadapkan kepadanya.

⁶ Muḥammad Jamāl ad-Dīn al-Qāsimi, *al- Jarḥ wa at-Ta'dīl* (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1979), h. 23.

⁷ Ash-Shiddiqiy, *Pengantar Ilmu Dirayah II*, h. 218.

Bahkan menurut *az-Zahabī* bahwa *pen-tajriḥ-an* (pencelaan) yang dilakukan oleh tokoh-tokoh ilmu terhadap seorang tokoh harus diabaikan, lebih-lebih karena didorong oleh permusuhan, fanatik mazhab atau dengki, karena hampir yang terjadi pada setiap orang dipengaruhi oleh keadaan demikian itu.⁸

Adapun menurut Ibnu Sya‘ban dari ulama Malikiyah, *tajrīḥ* diterima jika telah nyata-nyata sesuatu itu diketahui oleh *pen-tajrīḥ*. Demikian pula sebaliknya *ta’dīl* diterima jika telah nyata-nyata sesuatu itu diketahui oleh *pen-ta’dīl* tanpa dibarengi rasa subyektifitas serta kepentingan atau sentimen pribadi, sehingga yakin bahwa informasi yang diterima berkaitan dengan keterangan perawi hadis dapat mendekati obyektif dan meyakinkan.⁹

Kompleksitas pembahasan terhadap hadis sebagai sebuah ajaran doktrinal Islam, mendorong para ahli hadis untuk terus berusaha menyusun sebuah teori dengan bermacam ragam pandangan serta perbedaannya, semata dilandasi kepentingan dalam rangka menjaga kemurnian hadis dari orang-orang yang tidak bertanggungjawab.

3. Problem Ke-*hujjah-an* Hadis *Mauqūf*

Dalam teori ilmu hadis, yang disebut hadis *mauqūf* yaitu hadis yang disandarkan kepada sahabat dan tidak langsung bersumber dari Nabi saw.¹⁰

Berikut ini termasuk salah satu hadis *mauqūf*;

حَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ أَنَّهُ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بِمَكَّةَ وَالسَّمَاءُ مُغِيْمَةً فَخَشِيَ عَبْدُ اللَّهِ الصُّبْحَ فَأَوْتَرَ بِوَاحِدَةٍ ثُمَّ انْكَشَفَ الْغَيْمُ فَرَأَى أَنَّ عَلَيْهِ لَيْلًا فَشَفَعَ بِوَاحِدَةٍ ثُمَّ صَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ رَكْعَتَيْنِ رَكَعَتَيْنِ فَلَمَّا خَشِيَ الصُّبْحَ أَوْتَرَ بِوَاحِدَةٍ

“Telah menceritakan kepadaku dari Malik dari Nafi dia berkata, «Saya bersama Abdullah bin Umar di Makkah, sementara saat itu langit terlihat mendung. Abdullah khawatir jika waktu subuh segera datang, sehingga ia shalat witir satu rakaat. Namun setelah itu mendung tersingkap

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, h. 219.

¹⁰ Maḥmūd aṭ-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīṣ* (Riyadh: Maktabah al-Ma‘ārif, 2005), h. 239.

dan Abdullah melihat ternyata masih malam. Maka ia pun menggenapkannya dengan satu rakaat lagi, setelah itu ia shalat dua rakaat, dua rakaat, dan ketika ia khawatir waktu subuh akan segera datang, ia mengerjakan shalat witir satu rakaat (H.R. Malik nomor 251).

Matn riwayat tersebut, menyatakan bahwa sahabat Nafi' menyaksikan Abdullah bin Umar melakukan salat witir satu rekaat karena khawatir waktu subuh segera datang, namun ketika cuaca menjadi terang dan nyata-nyata masih malam, Abdullah bin Umar menggenapkan salat witirnya dengan satu rekaat lagi, setelah itu dia melanjutkan witirnya dengan dua rekaat, dua rekaat kemudian satu rekaat yang terakhir.

Amalan yang dilakukan oleh Ibn Umar tersebut tidak bisa mewakili restu dari Nabi saw. Di kalangan ahli hadis dianut asumsi bahwa pendapat atau amalan keagamaan yang difatwakan oleh sahabat tertentu bisa jadi merupakan opini yang tersosialisasikan di kalangan sesama sahabat yang sumbernya belum tentu dari Nabi saw.

Ungkapan Ibn Umar dalam hadis tersebut menurut Imam at-Tirmizi (w.279H) adalah *mauquf*. Demikian pula kecenderungan fuqaha Hanafiyyah, Malikiyyah dan Hanabilah dalam meletakkan perkataan sahabat (hadis *mauquf*) masuk pada asas epistimologi pemikiran hukum normatif dengan menjadikan *hujjah*, karena fatwa sahabat merupakan refleksi ajaran yang diperoleh dari pengalaman keagamaan mereka bersama Nabi saw., dan momentum kehidupan generasi sahabat secara garis besar berada dalam kontrol pengalaman *sunnah nabawiyah* dan era sosialisasi Syari'ah.

Lain halnya Imam Syafi'i (w. 204H) dan diikuti Imam al-Ghazali (w. 505H) yang tidak serta merta berhujah dengan *qaul*(perkataan) sahabat (hadis *mauquf*) dengan pertimbangan bahwa fatwa perorangan sahabat bisa jadi merupakan hasil ijtihad atau beroleh inspirasi bukan dari Nabi saw, demikian juga para sahabat tidak memperoleh proteksi kema'suman sebagaimana Nabi saw, bisa jadi mereka berpeluang salah. Oleh karenanya, hadis *mauquf* tidak memberi kepastian untuk dipakai sebagai dasar hukum.

Contoh kasus lain misalnya perilaku para sahabat dalam tradisi bertamu ke rumah Nabi saw:

عن المغيرة بن شعبه كان أصحاب رسول الله ص.م. يقرعون بابه با لاظافر.

Dari al-Mughirah ibn Syu'bah bahwa kebiasaan para sahabat Rasulullah saw (sewaktu) mengetuk pintu rumah beliau dengan menggunakan ujung kuku jari tangan.¹¹

Menurut penjelasan Hasyim Abbas Imam al-Hakim (w. 405H) dan al-Khaṭīb al-Baghdadī (w. 463H) memberi status hadis tersebut *mauqūf*, atas dasar kebiasaan itu semata-mata etika kreativitas para sahabat. Jika diikuti cara penilaian tersebut, maka fakta nama Rasulullah saw terbawa masuk dalam ungkapan tidak memberi jaminan ke-*marfū*'-an hadis. Menurut Ibnu Ṣalāḥ (w. 643H) dia menilai *marfū*', karena tradisi bertemu tersebut secara tidak langsung mendapat justifikasi berupa sikap pembiaran terhadap kebiasaan tersebut berjalan berbentuk *taqrīr* (persetujuan) dari Nabi saw.¹²

Dengan demikian, kriteria ke-*marfū*'-an dan ke-*mauqūf*-an suatu hadis dapat dicermati dari ada tidaknya aspek ikatan zaman periode *nubuwwah* dan substansi materi pemberitaan dalam *matn* lebih cenderung mengekspresikan hasil kreasi ijtihad perorangan sahabat Nabi saw.

Dalam hal terjadinya perbedaan pengantar riwayat *matn* hadis antara kecenderungan *marfū*' oleh perawi *thiqah*, sedangkan perawi *thiqah* yang lain me-*mauqūf*-kannya, maka menurut Ahmad Umar Hasyim (1984, 139-140) yang didahulukan adalah teks *matn* yang *marfū*' dengan pertimbangan bahwa komitmen melestarikan khazanah ajaran dari Nabi saw seperti berlaku keberpihakan pada hadis ber-*matn* sahih meskipun sanadnya lemah.¹³

Sikap toleransi dalam menerima *sanad* hadis *mursal* dan *mursalṣaḥabī* yang kondisi *matn*-nya bisa diandalkan kesahihannya dapat dicermati dalam pernyataan al-Kautsari berikut:

¹¹ Abbas, *Kritik Matan Hadis*, h. 73.

¹² *Ibid.*

¹³ Aḥmad 'Umar Hāsyim, *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabi, 1984), h. 139-140.

من ضعيف الحديث بالاعرسال نبذ شطر السنة المعمول بها.

“Siapa yang menganggap lemah sesuatu hadis karena ke-*mursal*-an (*sanad*-nya), berarti ia telah mencampakkan separoh dari khazanah *sunnah* (yang selama ini) telah efektif diamalkan sebagai *hujjah syar’iyyah*.¹⁴

Pernyataan tersebut mengindikasikan bahwa terdapat wacana atau paradigma dalam memahami kesahihan hadis bersifat toleran (*tawassuth*) dan tidak terlalu *strick* (ketat-*tasyaddud*) dalam menerima riwayat sebuah hadis.

C. Tipologi Paradigma (Mazhab) Ulama dan Dampaknya dalam Menentukan Kualitas Hadis

Menurut penelitian M. Abdurrahman,¹⁵ terdapat empat tipologi ulama hadis dalam menyikapi kuat atau longgarnya kritik terhadap kesahihan hadis yaitu:

Pertama : Bersifat *tasyaddud* (*strick*-ketat)

Kedua : Bersifat *ta’annut* (kasar dan berlebihan)

Ketiga : Bersifat *tawassuṭ* (moderat)

Keempat : Bersifat *tasahhul* (longgar)

Munculnya berbagai tipologi berkaitan dengan kritik *sanad* dan *matn* hadis yang terdapat pada sistem atau kaedah *jarḥ* dan *ta’dil*-nya para perawi hadis oleh ahli hadis, dimana metode *Jarḥ* dan *Ta’dil* ini digunakan sebagai tolok ukur (*mi’yār*) dari berbagai tipologi atau paradigma ulama hadis dalam menentukan kesahihan sebuah hadis. Berdasarkan kaedah *jarḥ wa ta’dil* yang terdapat di dalam ilmu *Rijāl al-Ḥadīs* (tentang celaan dan pujian terhadap perawi hadis) inilah kriteria kesahihan *sanad* dan *matan* hadis akan diuji.

Selain berbedanya cara penggunaan tolok ukur (*mi’yar*) teori *Jarḥ wa Ta’dil*, tingkat penerimaan dan pengamalan hadis oleh ulama terhadap perawi dalam penyandaran *sanad* hadisnya pun juga berbeda-beda, sehingga berdampak pada justifikasi

¹⁴ Abbas, *Kritik*, h. 63.

¹⁵ Muhammad Abdurrahman, “Menelusuri Paradigma Ulama dalam Menentukan Kualitas Hadis”, dalam *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies*, Vol.41, No.2/2003/1424 H, h. 409.

terhadap kriteria hadis yang dinilainya.

Tesis memunculkan tesis baru bahwa penerapan teori/kaidah: *Al-Jarḥ Muqaddamun ‘ala al-Ta’dīl* (celaan didahulukan daripada pujian) atausebaliknya *al-Ta’dīl Muqaddamun ‘ala al-Jarḥ* (pujian didahulukan daripada celaan), selama kedua sifat tersebut (keadilan dan celaan) dapat dibuktikan dengan dukungan informasi atau hadis lain yang menyatakan bahwa perawi dalam hadis tersebut adil atau tercela.

Berikut ini akan dijelaskan tipologi dari empat (4) paradigma (mazhab) ulama dalam menentukan kualitas hadis yaitu:

1. Paradigma (Mazhab) *Tasyaddud* (Ketat-Strick)

Ulama hadis yang termasuk *mutasyaddid* dalam kritik hadis antara lain dari kalangan *mutaqaddimin*, Ibnu Maʿīn, Ibnu Abi Hātim, Imam al-Bukharī. Meskipun menurut mayoritas ulama dan umat Islam bahwa hadis dalam kitab *Sahih al-Bukhari* termasuk yang tertinggi tingkat kualitas hadisnya, tetapi masih juga mengalami kritik. Dari kalangan *mutaakhhirin* misalnya, al-Shaghani, Umar bin Badr al-Muwaṣṣili, Jauzaqanī, Ibn Jauzī, Ibnu Taimiyah.

Menurut mazhab (aliran) *tasyaddud*, bahwa kualitas hadis dianggap sahih harus sesuai dengan kriteria kaedah kesahihan sanad hadis yang telah disepakati oleh para ahli hadis yaitu: *sanad*-nya harus bersambung dari awal hingga akhir perawinya, *sanad*-nya harus, seluruh perawi dalam *sanad* harus adil dan *ḍaḍīṭ*, *sanad* hadis terhindar dari *ṣaḍḥ* dan tidak mengandung *‘illat* (cacat). Sehingga apa pun hadis, jika tidak memenuhi kriteria tersebut, maka berimplikasi pada tidak diterimanya hadis sebagai *hujjah syar’iyyah* (landasan hukum syara’).

Kemudian dalam hal ketika terjadi pertentangan antara *jarḥ* (celaan) dan *ta’dīl* (pujian) terhadap para perawi hadis, mazhab (aliran) *mutasyaddid* berpegang pada: Diterima *tajrīḥ* (celaan) dengan tidak disebut sebab, kalau si *marjūḥ* tersebut belum dipandang *thiqah* (kepercayaan) oleh seorang imam, dan didahulukan *jarḥ* (celaan) daripada *ta’dīl* (pujian) meskipun yang mencela perawi dalam hadis jumlahnya lebih sedikit daripada

jumlah orang yang men-*ta'dil*-kan (memberikan pujian), karena orang yang mencela, mengetahui apa yang tidak diketahui oleh pemuji.¹⁶

2. Paradigma (Mazhab) *Ta'annūt* (kasar dan berlebihan)

Ulama hadis yang termasuk *muta'annūt* (kasar-berlebihan) misalnya, Ibn Hibban dan Imam an-Nasa'ī. Menurut mazhab (aliran) *ta'annūt*, bahwa kualitas hadis dianggap sahih harus sesuai dengan kriteria kaedah kesahihan *sanad* hadis yang telah disepakati oleh para ahli hadis yaitu: *sanad*-nya harus bersambung dari awal hingga akhir perawinya, seluruh perawi dalam *sanad* harus adil dan *ḍabīṭ*, *sanad* hadis terhindar dari *ṣaḍh* dan tidak mengandung *'illat* (cacat). Ketika sebuah hadis tidak memenuhi kriteria tersebut, maka hadis tersebut menduduki peringkat sebagai hadis *h}asan* dan berimplikasi pada diterimanya hadis sebagai *hujjah syar'iyah* asalkan para ulama menyepakati terhadap hadis tersebut.

Kemudian dalam hal ketika terjadi pertentangan antara *jarḥ* (celaan) dan *ta'dīl* (pujian) terhadap para perawi hadis, mazhab (aliran) *muta'annūt* (kasar-berlebihan) berpegang pada: Tidak diterima *tajrīḥ* (celaan) dengan tidak disebut sebab, dan diterima *ta'dīl* tanpa menyebut sebab pen-*ta'dīl*-annya. Karena sifat-sifat adil itu banyak dan tidak dapat disebut adil sebelum terhadap semua sifat-sifat itu, mengenai *jarḥ* (celaan) cukup diterangkan salah satunya.

Menurut Imam an-Nasa'ī bahwa mendahulukan *'adalah* atas *jarḥ* ketika bertentangan karena pada asalnya orang itu dianggap adil.¹⁷

3. Paradigma (Mazhab) *Tawassuṭ* (moderat)

Ulama hadis yang termasuk aliran *mutawassit* misalnya, Imam Ahmad bin Hanbal, Imam ad-Daruqutnī, dan Ibn 'Addī. Tetapi menurut penilaian ahli hadis lain bahwa Imam Ahmad bin Hanbal termasuk mazhab yang *tasahhul* dalam menerima kriteria kualitas hadis.¹⁸

¹⁶ Ash-Shiddiqiy, *Pengantar Ilmu Dirayah II*, h. 220.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Ḥadīs* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2005), h. 92.

Menurut mazhab (aliran) *tawassuṭ* bahwa kriteria hadis berkualitas sahih memiliki unsur-unsur sebagaimana yang disepakati oleh mayoritas ulama hadis. Meskipun hadis tersebut hanya seorang perawi saja, asalkan memenuhi kriteria kualitas kesahihan hadis, maka hadis tersebut diterima sebagai *hujjah syar'iyah*.

Dalam hal terjadi pertentangan antara *jarḥ wa ta'dīl*, aliran (mazhab) *mutawassit* berpegang pada: Tidak diterima *tajrīḥ* dan tidak pula diterima *ta'dīl* melainkan dengan diterangkan sebab-sebab *tajrīḥ* (celaan) dan *ta'dīl*-nya (pujian). Menurut pendapat Muhammad bin Aḥmad ibn 'Usmān bin Qayimāz az-Zahabī dalam *Mizānul I'tidal* bahwa *tajrīḥ* (pencelaan) yang dilakukan oleh tokoh-tokoh ilmu terhadap seorang tokoh tidak boleh dianggap, kecuali terdapat tanda-tanda permusuhan, fanatik mazhab atau dengki, karena hampir semua orang cenderung dipengaruhi akan hal tersebut.¹⁹

4. Paradigma (Mazhab) *Tasahhul* (Longgar-Permisif)

Ulama hadis yang termasuk aliran *mutasahhil* misalnya, Imam al-Tirmidhī dan Imam al-Hakim al-Naisaburī. Menurut mazhab (aliran) *tasahhul* (longgar-permisif) bahwa kriteria hadis berkualitas sahih memiliki unsur-unsur sebagaimana yang disepakati oleh mayoritas ulama hadis. Meskipun hadis tersebut hanya seorang perawi saja, asalkan memenuhi kriteria kualitas kesahihan hadis, maka hadis tersebut diterima sebagai *hujjah syar'iyah*, dalam hal ini sebagaimana diikuti oleh ketiga aliran (mazhab) sebelumnya.

Ketika terjadi pertentangan antara *jarḥ wa ta'dīl*, aliran (mazhab) *mutasahhil* berpegang pada: Diterima *tajrīḥ* (celaan) dan *ta'dīl* (pujian) tanpa diterangkan sebab-sebab kecacatan atau pujiannya, asalkan pen-*tajrīḥ*-an dan pen-*ta'dīl*-an dilakukan oleh orang ahli di bidang hadis.

Atas dasar paradigma tersebut pada akhirnya martabat kitab hadis antara yang satu dengan yang lain menjadi berbeda-beda, sehingga ketika sebuah kitab hadis menurut mayoritas ulama telah disepakati sebagai hadis yang paling sahih misalnya

¹⁹ Al-Qāsimi, *al-Jarḥ wa at-Ta'dīl*, h. 171.

kitab *ṣaḥīḥain* (karya Imam al-Bukhari dan Imam Muslim) ternyata telah mendapat gugatan dari para kritikus hadis antara lain Imam al-Daruqutnī telah mengkritik sebanyak 200 *sanad* hadis yang tercantum dalam kitab *ṣaḥīḥain*, dalam kitab berjudul: *al-Istidrakat wa at-Tatabbu'i*.

Demikian juga Muhammad al-Ghazali dari Mesir, Muhammad Abu Rayyah telah melakukan kritik matan hadis sahih Imam al-Bukhari, kemudian dari Indonesia misalnya A. Hasan, Muhammadiyah melalui Majelis Tarjih-nya, dan PERSIS lewat Dewan Hisbahnya terus melakukan kritik terhadap hadis-hadis tertentu yang selama ini dianggap sahih oleh kelompok lain, tetapi dianggap *ḍaʿīf* oleh kelompok pengkritik dengan model teori barunya yaitu: *ṣaḥīḥ fi al-Sanad Ḍaʿīf fi al-Matn*.

Ulama hadis abad 20 dari Syiria yaitu Nashiruddin al-Albani (w.1999) mengkritik hadis dalam kitab sunan empat dengan melahirkan karya berjudul: *Ḍaʿīf Sunan Abī Dāūd*, *Ḍaʿīf Sunan al-Tirmidhī*, *Ḍaʿīf Sunan an-Nasaʿī*, *Ḍaʿīf Sunan Ibn Mājah*. Atas kritik hadis-hadis tersebut ke depan, bisa jadi akan lahir pula kritik atas kritik al-Albani terhadap hadis-hadis yang dianggap sahih oleh ulama abad awal tetapi oleh kritikus hadis yang datang belakangan akan menganggap hadis tersebut tidak sahih, sehingga hadis akan selalu mengundang perdebatan baik oleh kalangan penentang hadis bahkan oleh pendukung hadis sekalipun.

Hadis sebagai pengejawantahan al-Qur'an merupakan teladan dari Nabi saw akan selalu terbuka menjadi ajang kritik bagi para ilmuwan sesuai dengan pendekatan yang multipisipliner hingga saat ini. Hanya saja perlu ditegaskan bahwa hadis sebagai bagian dari kajian ilmiah sah untuk dikritisi sepanjang tidak menjadikannya *Munkir as-Sunnah*.

D. Dampak Perbedaan Paradigma Kualitas Hadis terhadap Kehidupan Umat Islam

Terjadinya perbedaan pemahaman paradigma terhadap kriteria kualitas hadis berdampak pula pada hasil kesimpulan berupa produk ijtihad dalam mengistibatkan hukum Syara'. Bahkan bisa jadi akan terjadi pengabaian terhadap sebuah hadis karena dianggap tidak sahih.

Adapun dampak perbedaan pemahaman terhadap paradigma kualitas hadis Nabi saw berimplikasi pada diterima atau tidaknya sebuah hadis sebagai *hujjah syar'iyah* bagi kehidupan umat Islam. Berikut ini akan dipaparkan contoh-contoh hadis berdasarkan pendapat empat aliran (mazhab) ulama hadis tentang paradigma kualitas hadis serta implikasinya sebagai *hujjah syar'iyah* (landasan hukum) bagi kehidupan umat Islam yaitu:

1. Di Bidang *Imaniy-al-Ta'aqudiy*

Hadis tentang *Isra' Mi'raj* Nabi saw sebagaimana ditakhrīj-kan oleh Imam al-Bukhari dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

عَنْ شَرِيكَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يُحَدِّثُنَا عَنْ لَيْلَةِ أُسْرِيَ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ مَسْجِدِ الْكَعْبَةِ جَاءَهُ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ وَهُوَ نَائِمٌ فِي مَسْجِدِ الْحَرَامِ فَقَالَ أَوَّلُهُمْ أَتَيْتُهُمْ هُوَ أَوْسَطُهُمْ هُوَ خَيْرُهُمْ وَقَالَ آخِرُهُمْ خُذُوا خَيْرَهُمْ فَكَانَتْ تِلْكَ فَلَمْ يَرَهُمْ حَتَّى جَاءُوا لَيْلَةً أُخْرَى فِيمَا يَرَى قَلْبُهُ وَالنَّبِيُّ ﷺ نَائِمَةً عَيْنَاهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ وَكَذَلِكَ الْأَنْبِيَاءُ تَنَامُ أَعْيُنُهُمْ وَلَا تَنَامُ قُلُوبُهُمْ فَتَوَلَّاهُ جِبْرِيلُ ثُمَّ عَرَجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ.

Dari Syarik bin Abdillāh bin Abu Namir, aku mendengar Anas bin Malik bercerita kepada kami tentang perjalanan malam *isra'* Nabi saw dari masjid Ka'bah (al-Haram). Ketika itu, beliau didatangi oleh tiga orang (malaikat) sebelum beliau diberi wahyu, saat sedang tertidur di Masjidil Haram. Malaikat pertama berkata; "Siapa orang ini diantara kaumnya? ". Malaikat yang di tengah berkata; "Dia adalah orang yang terbaik di kalangan mereka". Lalu malaikat yang ketiga berkata; "Ambillah yang terbaik dari mereka." Itulah di antara kisah *Isra'* dan beliau tidak pernah melihat mereka lagi hingga akhirnya mereka datang berdasarkan penglihatan hati beliau dan Nabi saw matanya tidur namun hatinya tidak tidur, dan demikian pula para Nabi, mata mereka tidur namun hati mereka tidak tidur. Kemudian Jibril menghampiri beliau lalu membawanya naik (*mi'raj*) ke atas langit (H.R. al-Bukhari nomor 3305).

- a. Menurut mazhab *mutasyaddid* (aliran ketat-*strick*) bahwa hadis tersebut menurut kriteria Yahya Ibn Ma'in termasuk hadis *dha'if*, karena perawi bernama Ismā'il bin Abdillāh bin Abdilah bin Uwais (w. 226H), meskipun dia jujur tetapi salah

dalam menghafal hadis, sehingga perawi bernama Ismail bin Abdillāh tidak memenuhi kriteria kualitas kesahihan hadis dalam hal, dia tidak *dhabith* (kuat hafalannya). Sedangkan persyaratan kesahihan hadis salah satunya yaitu perawinya *dhabith* (kuat hafalan).

Begitu pula perawi saudara laki-laki Ismā'il bernama Abdul Hamid bin Abdillāh bin Abdillāh bin Uwais (w. 202H), dia di-*dha'if*-kan oleh Imam an-Nasā'ī, tetapi kritikus hadis lain misalnya Imam al-Daruqutnī dan Yahya Ibn Ma'in menganggapnya *thiqah*.

b. Menurut mazhab *muta'annut* (kasar-berlebihan)

Bahwa hadis tentang *isra' mi'raj* Nabi saw (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* nomor 3305) tersebut termasuk sahih menurut pendapat Imam *al-Nasā'ī*, karena perawi bernama Ismail bin Abdullāh bin Abdullāh bin Uwais (w. 226H) yang di-*dha'if*-kan oleh Yahya Ibn Ma'in, tetapi menurut Imam *al-Nasā'ī*, Ismail termasuk generasi *tabi'in* besar, dan dia terkenal jujur, ketidakhafalannya terhadap hadis tidak berarti dia sebagai orang yang lemah atau setidaknya kriteria kualitas perawinya menduduki hadis *ḥasan* menurut teori ilmu hadis.

c. Menurut mazhab *mutawassit* (moderat)

Menurut mazhab *mutawassit* (moderat), sebagaimana kriteria yang dipakai oleh kedua mazhab sebelumnya (*mutasyaddid* dan *muta'annut*), sependapat dengan Imam an-Nasa'i, bahwa perawi yang di-*dha'if*-kan hanya seorang saja tidak bisa dihukumkan bahwa hadis tersebut lemah, apalagi mayoritas kritikus hadis tidak memberi komentar terhadap lemahnya perawi tersebut, sehingga kaedah: Celaan didahulukan daripada pujuan (*al-jarḥ muqaddamun 'ala ta'dīl*) tidak dapat diperlakukan. Menurut al-Tāj al-Subkī (174, 171) bahwa orang yang diakui keilmuan dan keadilannya serta banyak yang memuji, sedikit yang mencela apalagi terdapat tanda-tanda bahwa celaan itu karena faktor fanatik dan sentimen terhadap yang dicela, maka hal itu harus diabaikan, sehingga riwayatnya tetap dianggap sahih.

d. Menurut mazhab *mutasahhil* (longgar)

Mazhab *mutasahhil* (lunak-permisif), akan menerima hadis

tersebut meskipun terdapat perawi yang tidak hafal terhadap hadis yang diriwayatkan, tetapi perawi tersebut memenuhi kriteria jujur (adil).

Dampak dari perbedaan paradigma dalam memberikan stigma perawi hadis tersebut, terhadap sikap umat Islam, bagi mazhab *mutasyaddid* bahwa hadis tersebut harus ditolak dan tidak dapat dipakai sebagai hujah, sehingga ketika polemik terhadap keabsahan hadis tentang peristiwa *isra' mi'raj* Nabi saw, menurut pendapat ulama Hanafiyah dan juga mayoritas ulama, penolakan tersebut tidak merusakkan keimanan seseorang. Dalam hal keabsahan atau tidaknya hadis tersebut, dari masing-masing mazhab (aliran) hadis tidak terdapat dampak signifikan terhadap justifikasi kafir dalam implementasinya bagi kehidupan umat Islam.

Pada aspek lain, menurut ketiga mazhab (*muta'annut*, *mutawassit* dan *mutasahhil*), hadis tersebut dapat dijadikan sebagai *i'tibar* (hikmah) bagi umat Islam terhadap keagungan dan pentingnya misi *isra' mi'raj* itu sendiri dalam sejarah perjalanan kehidupan Nabi saw dan umat Islam sesudahnya.

2. Di Bidang Ibadah

Misalnya hadis tentang bacaan do'a qunut dalam salat.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَقَرَّتِ النَّبِيُّ ﷺ فِي الصُّبْحِ قَالَ نَعَمْ فَقِيلَ لَهُ أَوَقَرَّتْ قَبْلَ الرُّكُوعِ قَالَ بَعْدَ الرُّكُوعِ يَسِيرًا

Dari Muhammad bin Sirin berkata: Anas bin Malik pernah ditanya, apakah Nabi saw melakukan qunut dalam salat subuh? Dia berkata, «Ya.» Lalu dikatakan kepadanya, Apakah beliau melakukannya sebelum ruku'? Dia menjawab, terkadang setelah ruku' (H.R. al-Bukhari nomor 946)

- a. Menurut mazhab *mutasyaddid* (aliran ketat-*strick*) bahwa hadis tersebut tidak satu pun terdapat perawi yang dicela, oleh karenanya, hadis tentang membaca do'a qunut setelah ruku' dipakai sebagai hujah.

b. Menurut mazhab *muta'annut* (kasar-berlebihan)

Demikian juga mazhab *muta'annut*, menurut kriteria kesahihan hadis, bahwa hadis tersebut tidak terdapat perawi yang dicela, sehingga hadisnya dapat diterima sebagai dasar hukum dilakukannya do'a qunut setelah ruku' ketika salat subuh.

c. Menurut mazhab *mutawassit* (moderat)

Hal ini juga tidak berbeda dengan mazhab *mutasahhil*, sehingga empat mazhab ahli hadis menerima keabsahan hadis tentang bacaan do'a qunut pada saat salat subuh dan dibaca setelah ruku' yang kedua dan menurut ulama Syafi'iyah bahwa bacaan do'a qunut ketika salat subuh hukumnya *sunnah muakkadah* (sunnat yang dikuatkan).

Namun demikian, problem yang terjadi dalam kehidupan umat Islam hingga saat ini, karena terdapat hadis-hadis yang meriwayatkan bacaan do'a qunut, antara lain do'a qunut dibaca saat terjadi fitnah terhadap Nabi saw beserta umat Islam saat itu. Sehingga penyebab perbedaan ulama tentang do'a qunut disebabkan oleh berbagai macam *matn* hadis yang memiliki kualitas yang sama dari sisi *sanad*-nya. Misalnia hadis:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ الْقُنُوتُ فِي الْمَغْرِبِ وَالْفَجْرِ

Dari Anas bin Malik berkata: Qunut itu dilakukan pada shalat Maghrib dan Shubuh (H.R. al-Bukhari nomor 949).

Bacaan do'a qunut dilakukan setelah ruku' dan juga sebelumnya, sebagaimana hadis berikut:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَقْنَتَ النَّبِيُّ ﷺ فِي الصُّبْحِ قَالَ نَعَمْ فَقِيلَ لَهُ أَوَقْنَتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ قَالَ بَعْدَ الرُّكُوعِ يَسِيرًا

Dari Muhammad bin Sirin (dia berkata), Anas bin Malik pernah ditanya, "Apakah Nabi saw melakukan qunut dalam shalat subuh?" Dia berkata, "ya." lalu dikatakan kepadanya, "Apakah beliau melakukannya sebelum ruku'?" Dia menjawab, "Terkadang setelah ruku'" (H.R. al-Bukhari nomor 946).

حَدَّثَنَا عَاصِمٌ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ الْقُنُوتِ فَقَالَ قَدْ كَانَ الْقُنُوتُ قُلْتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ أَوْ بَعْدَهُ قَالَ قَبْلَهُ قَالَ فَإِنَّ فَلَانًا أَخْبَرَنِي عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ بَعْدَ الرُّكُوعِ فَقَالَ كَذَبَ إِنَّمَا قَنَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ الرُّكُوعِ شَهْرًا أَرَاهُ كَانَ بَعَثَ قَوْمًا يُقَالُ لَهُمُ الْقَرَاءُ زُهَاءَ سَبْعِينَ رَجُلًا إِلَى قَوْمٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ دُونَ أَوْلَئِكَ وَكَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَهْدٌ فَقَنَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ

Telah menceritakan kepada kami Ashim (dia berkata), "Aku pernah bertanya Anas bin Malik tentang qunut." Maka dia menjawab, "Qunut itu benar adanya." Aku bertanya lagi, "Apakah pelaksanaannya sebelum atau sesudah ruku'?" Dia menjawab, "Sebelum ruku'." Ashim berkata, "Ada orang yang mengabarkan kepadaku bahwa engkau mengatakan bahwa pelaksanaannya setelah ruku'?" Anas bin Malik menjawab, "Orang itu dusta. Rasulullah saw pernah melaksanakannya setelah ruku' selama satu bulan. Hal itu beliau lakukan karena beliau pernah mengutus sekelompok orang (*ahli al-Qur'an*) yang berjumlah sekitar tujuh puluh orang kepada kaum musyrikin selain mereka. Saat itu antara Rasulullah saw dan kaum musyrikin ada perjanjian. Kemudian Rasulullah saw melaksanakan doa qunut selama satu bulan untuk berdoa atas mereka (karena telah membunuh para utusannya)." (H.R. al-Bukhari nomor 947).

Dalam hadis lain disebutkan bahwa membaca do'a qunut dalam salat adalah *bid'ah* (perkara baru yang diada-adakan tetapi tidak dilakukan oleh Nabi saw), misalnya:

1. Sunan an-Nasa'i nomor 1070

عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَقْنُتْ وَصَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ فَلَمْ يَقْنُتْ وَصَلَّيْتُ خَلْفَ عُمَرَ فَلَمْ يَقْنُتْ وَصَلَّيْتُ خَلْفَ عُثْمَانَ فَلَمْ يَقْنُتْ وَصَلَّيْتُ خَلْفَ عَلِيٍّ فَلَمْ يَقْنُتْ ثُمَّ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا بِدْعَةٌ

Dari Abu Malik al-Asyja'i dari bapaknya dia berkata; «Aku pernah shalat di belakang Rasulullah saw, dan beliau tidak qunut. Aku juga pernah shalat di belakang Abu Bakar, dan

ia tidak qunut. Aku pernah shalat di belakang Umar, dan beliau tidak qunut. Aku pernah salat di belakang Usman, dan beliau tidak qunut. Aku juga pernah salat di belakang Ali, dan beliau juga tidak qunut. Kemudian ia berkata: Wahai anakku, itu adalah bidah (H.R. an-Nasa'i nomor 1070).

Hadis tersebut terdapat perawi bernama Khalf bin Khalifah bin Sha'id, menurut komentar 'Uthman bin Abi Syaibah dia jujur dan terpercaya (*ṣudūq* dan *thiqah*), tetapi hadisnya *iḍṭirāb* atau terjadi ketidaktepatan pada hadis baik pada *sanad* maupun *matn*-nya. Menurut ahli hadis, bahwa hadis yang *iḍṭirāb* menyebabkan hadisnya lemah, karena tidak terpenuhi kriteria kesahihan hadis yaitu ketidaktepatan baik pada *matn* maupun *sanad*.²⁰

Terdapat hadis lain yang menyatakan bahwa Nabi saw tidak membaca do'a qunut ketika salat, tetapi tidak menyebutkan secara eksplisit salat subuh atau zuhur, 'aṣar, maghrib maupun 'isya', misalnya;

حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مَالِكٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي يَا أَبَتِ إِنَّكَ قَدْ صَلَّيْتَ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ هَاهُنَا بِالْكُوفَةِ قَرِيبًا مِنْ خَمْسِ سِنِينَ أَكَانُوا يَقْنُتُونَ قَالَ أَيْ بُنَيَّ مُحَدَّثٌ

“Telah menceritakan kepada kami Yazid bin Harun (dia berkata), telah mengabarkan kepada kami Abu Malik (dia berkata), saya bernyata kepada bapakku: Wahai bapakku, engkau pernah shalat di belakang Rasulullah saw, Abu Bakar, Umar, Usman dan Ali waktu di Kufah selama hampir lima tahun, lalu apakah mereka melakukan qunut? Dia berkata; Wahai anakku, itu adalah perkara yang baru (H.R. Ahmad nomor 15317).

Dari dua hadis tentang Nabi saw beserta para sahabatnya (Abu Bakr, Umar, Uthman dan Ali ra.) tidak membaca do'a qunut ketika salat, terdapat perbedaan matannya. Hadis riwayat Qutaibah bersumber dari Imam al-Tirmidhi menyatakan bahwa do'a qunut yang dibaca ketika salat termasuk bid'ah, tetapi menurut sanad

²⁰ Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, h. 163.

dari Yazid bin Harun, tidak menyebut *bid'ah*, hanya dikatakan dengan *muhdathun* (hal yang baru)

Dari sisi *sanad* hadis riwayat Imam al-Tirmidhī termasuk kategori lemah, karena terdapat perawi bernama Khalf bin Khalifah yang dianggap *idṭirāb* (tidak adanya ketepatan dalam matan hadisnya), sedangkan hadis dari sumber *Musnad Ahmad bin Hanbal* termasuk hadis yang memiliki kriteria sahih atau berkualitas sahih.

Berdasarkan perbedaan dua *matn* hadis diatas, hadis pertama riwayat at-Tirmizi mengandung kata: *bid'ah*”, tetapi terdapat perawi yang dinilai *idṭirāb* (tidak tepat), sedangkan hadis kedua riwayat Ahmad bin Hanbal terdapat kata: *muhdathun*”. Kata *bid'ah* menurut hadis mengandung dua pengertian, sesat dan juga *masalahah*.

Kata *bid'ah* identik sesat seperti dalam riwayat Ahmad bin Hanbal sebagai berikut;

عَنْ رَيْبَعَةَ بِنْتِ عَبَّادٍ قَالَتْ وَاللَّهِ إِنِّي لَأَذْكُرُهُ يَطُوفُ عَلَى الْمَنَازِلِ بَيْنِي وَأَنَا مَعَ أَبِي غُلَامٌ شَابٌّ وَوَرَاءَهُ رَجُلٌ حَسَنُ الْوَجْهِ أَحْوَلُ ذُو غَدِيرَتَيْنِ فَلَمَّا وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى قَوْمٍ قَالَ أَنَا رَسُولُ اللَّهِ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَيَقُولُ الَّذِي خَلْفَهُ إِنَّ هَذَا يَدْعُوكُمْ إِلَيَّ أَنْ تُفَارِقُوا دِينَ آبَائِكُمْ وَأَنْ تَسْلُخُوا اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَخُلَفَاءَكُمْ مِنْ بَنِي مَالِكِ بْنِ أَقِيْشٍ إِلَيَّ مَا جَاءَ بِهِ مِنَ الْبِدْعَةِ وَالضَّلَالِ قَالَ فَقُلْتُ لِأَبِي مَنْ هَذَا قَالَ هَذَا عَمُّهُ أَبُو لَهَبٍ عَبْدُ الْعُزَّى بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ

Dari Rabīah bin ʿAbbad (dia berkata), demi Allah saya akan menceritakannya, dia (Muhammad) berkeliling ke rumah-rumah di Mina, ketika itu saya masih muda bersama bapakku, sedang di belakangnya ada seorang yang wajahnya cerah, juling, memiliki dua kepang. Tatkala Rasulullah saw berhenti pada suatu kaum, beliau bersabda: «Saya adalah utusan Allah, saya perintahkan kalian untuk menyembah-Nya dan jangan kalian menyekutukan Nya dengan sesuatupun. Anahnya, orang yang di belakangnya berkata; orang ini menyeru kalian agar meninggalkan agama bapak kalian dan kalian meninggalkan Lata dan ʿUzza dan

para pemimpin kalian dari perkampungan Bani Malik bin Uqais kepada ajaran yang dibawanya berupa hal baru dan kesesatan. Saya berkata kepada bapakku, siapakah orang ini? Dia menjawab, pamannya Abu Lahab, Abdul Uzza bin Abdul Muthalib (H.R. Ahmad 15452).

Menurut riwayat tersebut, termasuk *bid'ah ḍalālah* yaitu mengikuti ajaran agama para pendahulunya (bapak-bapak dan para pemimpinnya) dengan menyembah berhala (Latta dan 'Uzza). Lain halnya dengan *bid'ah* yang *maslahah* seperti disebutkan dalam riwayat berikut:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَيْلَةً فِي رَمَضَانَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَإِذَا النَّاسُ أَوْزَاعٌ مُتَفَرِّقُونَ يُصَلِّي الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ وَيُصَلِّي الرَّجُلُ فَيُصَلِّي بِصَلَاتِهِ الرَّهْطُ فَقَالَ عُمَرُ إِنِّي أَرَى لَوْ جَمَعْتُ هَؤُلَاءِ عَلَى قَارِيٍّ وَاحِدٍ لَكَانَ أَمْثَلَ ثُمَّ عَزَمَ فَجَمَعَهُمْ عَلَى أُتَيْبِ بْنِ كَعْبٍ ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهُ لَيْلَةً أُخْرَى وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ قَارِيهِمْ قَالَ عُمَرُ نِعَمَ الْبِدْعَةُ هَذِهِ وَالَّتِي يَنَامُونَ عَنْهَا أَفْضَلُ مِنَ الَّتِي يَقُومُونَ يُرِيدُ آخِرَ اللَّيْلِ وَكَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ أَوَّلَهُ

Dari 'Abdurrahman bin 'Abdul Qariy bahwa dia berkata: Aku keluar bersama 'Umar bin al-Khaṭṭāb r.a. pada malam Ramadhan menuju masjid, ternyata orang-orang salat berkelompok-kelompok secara terpisah-pisah, ada yang shalat sendiri dan ada seorang yang salat diikuti oleh ma'mum yang jumlahnya kurang dari sepuluh orang. Maka 'Umar berkata: "Aku pikir seandainya mereka semuanya shalat berjama'ah dengan dipimpin satu orang imam, itu lebih baik". Kemudian Umar memantapkan keinginannya itu lalu mengumpulkan mereka dalam satu jama'ah yang dipimpin oleh Ubbay bin Ka'ab. Kemudian aku keluar lagi bersamanya pada malam yang lain dan ternyata orang-orang shalat dalam satu jama'ah dengan dipimpin seorang imam, lalu 'Umar berkata: "Sebaik-baik bid'ah adalah ini. Dan mereka yang tidur terlebih dahulu adalah lebih baik daripada yang salat awal malam, yang ia maksudkan untuk mendirikan salat di akhir malam, sedangkan orang-orang secara umum melakukan salat pada awal malam (H.R. al-Bukhari nomor 1871).

Hadis riwayat al-Bukhari tersebut menyatakan bahwa *bid'ah* memiliki makna *maslahah* (kebaikan) atau *bid'ah hasanah*, karena Umar melakukan rekayasa salat tarawih berjama'ah yang tidak diperintahkan oleh Nabi saw. Untuk itu maka kata *bid'ah* tidak mesti dikonotasikan dengan sesat sebagaimana pemahaman yang berkembang hingga saat ini.

Menurut penjelasan Ibn Hajar dalam kitab *Fath al-Bariy*, hukum *bid'ah* yaitu, haram, makruh, sunnah, mubah. Bisa jadi, hal ini berdasarkan pada beberapa riwayat dalam hadis yang menyinggungtentang*bid'ah* misalnya: (1)Salat tarawih berjama'ah termasuk senikmat-nikmatnya *bid'ah (bid'ah h}asanah)* (H.R. al-Bukhari nomor 1817); (2)Menebang pohon bidara di tanah Makkah termasuk *bid'ah makruhah* (H.R. al-Bukhari nomor 4562); (3) Mengikuti ajaran atau agama Abu Lahab adalah *bid'ah sayyi'ah* (H.R. Ahmad nomor 15452); (4)Salat ḍuḥa di masjid termasuk *bid'ah h}asanah* atau bisa jadi *ibahah* (H.R. al-Bukhari nomor 1652); (5)Umrah lebih dari dua kali dan pada bulan Rajab adalah *bid'ah hasanah* atau *makruhah* atau bisa jadi *mubahah* (H.R. al-Bukhari nomor 1652); (6) *Isy'ar* (memberi pakaian hewan kurban termasuk *bid'ahmubah}ah* atau bisa jadi *sunnah* (H.R. at-Tirmizi nomor 830), dan seterusnya; (7)Membaca *tathwib (al-ṣalātu khair min al-naūm)* pada saat waktu zuhur dan 'aṣar adalah *bid'ah makrūhah*atau bisa jadi *ḍalālah*(H.R. Abi Daud nomor 453); (8) Menggabungkan wasiat 3 rumah yang masing-masing rumah 1/3 bagian, tetapi dilakukan secara bersamaan (*musyarakah*) 3 rumah diwasiatkannya satu rumah termasuk juga *bid'ahmubāḥah* (H.R. an-Nasa'i nomor 4066), dan masih banyak lagi hadis yang lain yang menyinggung tentang *bid'ah*.

Berdasarkan beberapa riwayat hadis, berkaitan dengan membaca do'a qunut, maka para sahabat berbeda dalam mengamalkan. Menurut riwayat Anas bin Malik, do'a qunut dibaca setelah ruku' karena ada sesuatu hajat (keperluan) dan inilah yang disepakati oleh para ulama. Adapun bacaan do'a qunut merupakan *ikhtilaf* yang bersifat mubah, sehingga ketika seseorang melakukan salat subuh dengan membaca do'a qunut ataupun tidak, salatunya tetap sah. Kesimpulan tersebut cenderung mengikuti mazhab *mutawassit* (moderat).

Demikian juga, dalam memahami makna *bid'ah*, ketika meneliti hadis tidak komprehensif yang terjadi adalah reduksi pemaknaan, sebagaimana pemahaman *bid'ah* dalam hadis tersebut, sehingga perbedaan pemahaman jangan sampai memunculkan konflik internal umat Islam, misalnya berupa tuduhan yang dilontarkan oleh salah satu kelompok terhadap kelompok lain di Indonesia akhir-akhir ini, bukan semata-mata karena perbedaan pemahaman terhadap kualitas hadis sebagai landasan pijakannya, tetapi lebih cenderung kepada bentuk pengabaian pemahaman secara komprehensif terhadap hadis yang diperdebatkan itulah yang terjadi.

Selain itu pengkajian pemahaman terhadap makna hadis yang menjadi landasan hukum jarang dilakukan secara lebih detil dan arif, sehingga mudah sekali kelompok yang tidak sepaham dengan kelompok lain dengan cepat menuduh sesat, yang hal itu belum tentu benar dan juga belum pasti sesuai dengan ajaran Nabi saw.

Dalam hal kriteria kualitas hadis, empat aliran (mazhab) tentang tipologi keabsahan sebuah hadis, hanya menitikberatkan pada kriteria kualitas sanad, sedangkan kriteria terhadap kualitas *matn* hadis, menurut Muhibbin bahwa dengan menerapkan kriteria kualitas *sanad* secara konsisten, dengan sendirinya berdampak terhadap kualitas matannya.²¹

Menurut pendapat Muhammad al-Ghazali bahwa tidak setiap hadis yang sahih sanadnya, otomatis sahih pula *matn*-nya. Lain halnya dengan para ahli hadis periode awal Islam, bahwa kesahihan *sanad* berakibat sahihnyam *matn* hadis, karena watak ketergantungan agama Islam pada sumber naqli (wahyu-Qur'an dan hadis Nabi saw), begitu pula derajat kesahihan teks dan nisbah *matan* merupakan jaminan atas nilai ke-*hujjah*-an sekaligus meletakkan landasan kerja *istinbat* (penyimpulan deduktif), sehingga jati diri setiap ungkapan *matn* hadis terbuka bagi implikasi pemaknaan tekstual (*dalalah*) yang amat bervariasi. Misalnya implikasi yang dominan adalah dengan mempertimbangkan *ibrah*

²¹ Muhibbin, *Kritik Kesahihan Hadis Imam al- Bukhari; Telaah Kritis atas Kitab al- Jami' ash-Shahih*, h. 215.

*al-nāṣ, isyārah al-nāṣ, dalalah al-nāṣ, iqtidā' al-nāṣ, dan mafhūm mukhālafah.*²²

Lebih lanjut dikatakan oleh Hasyim Abbas, bahwa kebakuan teks *matn* hadis amat strategis bagi upaya pemaknaan tekstual (leksikal), struktural, semantik dan pemaknaan kontekstual (*ta'wīl*). Berdasarkan pemaknaan ungkapan *matn* hadis itu dihasilkan konsep ajaran versi hadis.²³

Untuk itu, nilai kebenaran hal yang diinformasikan oleh hadis Nabi saw tidak ditentukan oleh sikap penerimaan atau penolakan akal semata, karena potensi akal dalam bernalar mengenal keterbatasan, subyektif dan pengetahuan yang dihasilkan dari akal bersifat nisbi (*relative*). Keterbatasan potensi akal semakin nyata saat berhadapan dengan informasi hadis tentang hal-hal yang supra rasional, yakni bidang akidah, hal-hal ghaib, akhlak.

Misalnya, penolakan hadis tentang khasiat kurma '*ajwa* dan *habbah sauda*', menurut logika akal, menurut kriteria kualitas kesahihan *matn* hadis tersebut *ḍa'if*, karena bertentangan dengan akal atau logika. Ahmad Amin menganggap hadis tersebut palsu karena uji laboratories tidak membuktikan daya kandungan obat pada kurma '*ajwa* dan *habbah al-sauda*'. Ternyata dari hasil kajian ahli-ahli farmasi negara Timur Tengah bahwa pada preparat tradisional berwarna hitam termasuk dua jenis biji-bijian tersebut memiliki kasiat zat anti biotik yang tinggi.²⁴

Menghadapi hal-hal yang tak terjangkau oleh kemampuan bernalar akal, setiap orang beriman dituntut tunduk tanpa *reserve* dan menaruh percaya sepanjang informasinya di duga kuat berasal dari Nabi saw. Hal ini sesuai dengan riwayat:

قال النبي ﷺ لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به (رواه ابو الفتح المقديسى).

Nabi saw bersabda: Tidak beriman seorang diantara kamu

²² Muhammad al-Ghazali, *As-Sunnah An-Nabawiyah baina al-Fiqh wa al-Ḥadīṣ* (Cairo : Dār asy-Syurūq, 1989), h. 19.

²³ Abbas, *Kritik Matan Hadis*, h. 112.

²⁴ *Ibid.*, h. 162.

hingga ia menjadikan kecenderungana hawanya nafsu (akalnya) bersedia mengikuti (membenarkan) segala hal yang aku (Nabi) bawa (H.R. Abu al-Fath al-Maqdisi).

Contoh lain, isu perbedaan penentuan awal Ramadhan dan Syawal 1433H berdasarkan hadis tentang perintah berpuasa dengan *ru'yah hilal* atau menyempurnakan bilangan bulan 30 hari

2. Dalam *Sunan at-Tirmizī* nomor 629)

عن كُرَيْبٍ أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ بِنْتَ الْحَارِثِ بَعَثَتْهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ بِالشَّامِ قَالَ فَقَدِمْتُ الشَّامَ فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا وَاسْتَهْلَ عَلَيَّ هِلَالُ رَمَضَانَ وَأَنَا بِالشَّامِ فَرَأَيْنَا الْهِلَالَ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ فَسَأَلَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ ثُمَّ ذَكَرَ الْهِلَالَ فَقَالَ مَتَى رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ فَقُلْتُ رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ أَأَنْتَ رَأَيْتَهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ فَقُلْتُ رَأَى النَّاسُ وَصَامُوا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ قَالَ لَكِنْ رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ فَلَا نَزَالَ نَصُومُ حَتَّى نُكْمِلَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا أَوْ نَرَاهُ فَقُلْتُ أَلَا تَكْتَفِي بِرُؤْيَا مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهِ قَالَ لَا هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ لِكُلِّ أَهْلِ بَلَدٍ رُؤْيَاهُمْ

Dari Kuraib (dia mengabarkan) bhwasanya Ummul Fadl mengutusny (Kuraib) untuk menemui Mu'awiyah di Syam guna suatu keperluan, dia berkata, sesampainya saya di Syam dan selesai dengan kebutuhannya, tiba-tiba terlihat olehku hilal bulan Ramadhan, sedangkan saya berada di Syam. kami melihatnya pada malam jum'at kemudian saya kembali ke Madinah pada akhir bulan Ramadhan lantas Ibn Abbas menyebutkan mengenai hilal, kapan kalian melihat hilal? Saya menjawab, Kami melihatnya pada malam jumat, dia berkata, kamu melihatnya pada malam jumat?, saya menjawab, semua orang melihatnya, lalu mereka berpuasa, begitu juga dengan Mu'awiyah. Ibn Abbas berkata lagi, tetapi kami melihatnya pada malam sabtu dan akan tetap berpuasa sampai hitungannya genap tiga puluh hari atau kami melihat hilal, saya bertanya, tidakkah kamu ikut ru'yahnya Mu'awiyah dan puasanya, dia menjawab, tidak,

tetapi beginilah Rasulullah saw memerintahkan kepada kami. Abu 'Isa berkata, hadis Ibn Abbas merupakan hadis hasan shahih gharib dan diamalkan oleh para ulama dengan suatu kesimpulan hukum bahwa setiap daerah memulai puasa berdasarkan ru'yahnya masing-masing (H.R. at-Tirmizi).

Matan hadis tersebut juga diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari nomor 1776, dalam *Sahih Muslim* nomor 1819 dan 1796, *Sunan Abi Dāud* nomor 1985 dan masih banyak lagi matan hadis *ru'yah al-hilal* yang semakna.

Berdasarkan beberapa sumber hadis tentang perintah menyempurnakan bulan selama 30 hari, menurut pendapat Imam al-Tirmīdhī, bahwa hadis tersebut termasuk hadis gharib atau terdapat perawi yang menyendiri. Tetapi terdapat hadis lain yang mendukung hadis tersebut yang semakna dalam kitab hadis lainnya.

Dari beberapa sumber hadis serta para perawi berasal dari sahabat (Ibn Umar dan Abu Hurairah) telah menegaskan kepada umat Islam untuk melakukan *ru'yah hilal* pada saat menjelang atau masuk tanggal satu Ramadhan, jika cuaca terhalang mendhung, maka kita disuruh menggenapkan hitungan menjadi 30 hari.

Menurut mazhab (aliran) *mutasyaddid* bahwa hadis *gharib* sebagaimana komentar Imam at-Tirmizi adalah hadis yang tingkat otentisitas dan validitasnya kurang meyakinkan atau meragukan dan memiliki implikasi hukum yang tidak harus dipakai sebagai *hujjah syar'iyah*. Meskipun demikian, karena hadis tersebut memiliki pendukung (*tawabi'* dan *ṣawahid*) hadis dengan *matn* lain, menurut ilmu hadis, maka hadis tersebut menduduki hadis yang masyhur, sehingga memiliki implikasi untuk dapat dipakai sebagai *hujjah syar'iyah*.

Kedudukan hadis *gharib* dalam hal perintah menyempurnakan bilangan sampai 30 hari ketika terjadi awan yang menutupi *hilal*, terhadap ketiga mazhab (aliran) yang lain (*muta'annut*, *mutawassith*, dan *mutasahhil*) menerima hadis yang diriwayatkan hanya seorang, atau hadis ahad, asalkan memenuhi kriteria kesahihan hadis yakni perawinya adil dan *dābiṭ*, termasuk hadis yang bersumber dari sahabat, menurut Imam Syafi'i, maka

hadis tersebut memiliki implikasi hukum, yakni sebagai *hujjah syar'iyah*, lebih-lebih berkaitan dengan urusan ibadah. Hal ini berdasarkan pada hadis:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ

“... Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah”
(QS. al-Hasyr (59): 7).

3. Di Bidang Muamalah

Misalnya hadis tentang jual beli *'inah* yaitu bentuk jual beli dimana seorang pembeli membeli hewan seharga 100 dirham kepada penjual dengan cara utang, kemudian pembeli menjual hewan yang dibeli dengan cara utang kepada penjual seharga 60 dirham dengan harga kontan.²⁵

Hadis yang menyatakan jual beli *'inah* yaitu:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعَيْنَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيْتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ

Dari Ibn Umar ia berkata, «Aku mendengar Rasulullah saw bersabda: «Jika kalian berjual beli secara *'inah*, mengikuti ekor sapi, riḍa dengan bercocok tanam dan meninggalkan jihad, maka Allah akan menimpakan kehinaan atas kalian. Allah tidak akan mencabutnya hingga kalian kembali kepada agama kalian. (HR. Abu Dawud nomor 3003).

Menurut al-Asqalani dalam kitab *Subul as-Salām*²⁶ hadis tersebut bukan berasal dari Nabi saw. Bahkan menurut *pen-jarh* dan *pen-ta'dil*-an, hadis tersebut terdapat perawi bernama Ishaq Abi Abdurrahman atau Ishaq bin Usaid adalah perawi yang dicela oleh mayoritas kritikus hadis, misalnya menurut Ibn Hibban dia orang yang keliru, Abu Hatim al-Rāzī menyebut bahwa dia tidak dikenal, Yahya bin Bakir memberi komentar bahwa dia tidak diketahui keadaannya demikian juga Abu Ahmad Hakim. Bahkan

²⁵ SayyidSābiq, *Fiqh as-Sunnah* (Beirut: Dār al- Fikr, 1971), Juz XII, h. 142.

²⁶ Muḥammad bin Ismā'il al-Kahlānī as-Ṣan'āni, *Subul as-Salām* (Singapore: Al-Ḥaramain, 1959), h.

menurut al-Azdi, hadisnya *munkar*.

Adapun perawi bernama Abu Abdurrahman al-Khurrasani atau Aṭa' bin Abi Muslim (w.135H) menurut Syu'bah bin al-Hajjaj bahwa dia seorang pelupa.

Hadis lain yang dijadikan *hujjah syar'iyah* oleh para pakar Bank Syari'ah dalam hal pinjaman dengan menarik manfaat termasuk riba yaitu:

كل قرض جر منفعة فهو ربا.

Menurut para ulama bahwa pernyataan tersebut bukan hadis dari Nabi saw, kemungkinan hanya perkataan dari Ibn Abbas yang tidak disandarkan kepada Nabi saw.²⁷

4. Di Bidang *Takhalluqi*

Contoh hadis dalam *Musnad Ahmad bin H}anbal* tentang tidak sah sadaqah dari harta haram

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ مَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشْرَةِ دَرَاهِمَ وَفِيهِ دِرْهَمٌ حَرَامٌ لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ لَهُ صَلَاةً مَا دَامَ عَلَيْهِ

Dari Ibn Umar dia berkata: «Barangsiapa yang membeli sebuah baju dengan sepuluh dirham, dan dalam sepuluh dirham itu ada satu dirham yang haram, Allah tidak akan menerima amalan shalatnya selama ia masih memakainya. (H.R. Ahmad nomor 5473).

Hadis tersebut terdapat perawi bernama Hisyam, dia seorang yang *majhul* (tidak diketahui identitas pribadinya), sehingga menurut aliran (mazhab) *mutasyaddid* hadis tersebut cacat karena terdapat perawi *majhul* dan tidak memenuhi kriteria kesahihan hadis. Demikian pula tidak memiliki implikasi terhadap *hujjah syar'iyah*. Lain halnya dengan aliran (mazhab) baik *muta'annut*, *mutawassit* maupun *mutasahhil*, meskipun terdapat perawi *majhul* (tidak dikenal identitas pribadinya), tetapi

²⁷ Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran* (Bandung: Mizan, 1988), h. 167.

hadis tersebut mengandung ajaran atau nilai moral yang tinggi berkaitan dengan *tarhib* (ancaman) terhadap orang yang memakan harta haram atau dengan cara batil misalnya, menipu, korupsi dan sejenisnya.

Implikasi hadis tersebut dalam kehidupan umat Islam, lebih-lebih pada situasi dimana untuk membedakan mana yang benar dengan yang salah sangatlah tipis, maka menggunakan hadis tersebut sebagai *hujjah syar'iyah* adalah tepat dan signifikan. Hal ini berdasarkan pada pendapat Ahmad bin Hanbal dan juga Imam al-Bukhari bahwa hadis *ḍa'īf* bisa diamalkan dengan syarat-syarat antara lain:

- Boleh mengamalkan hadis *ḍa'īf* khusus dalam *targhib* (motivasi) dan *tarhib* (ancaman) perilaku maksiat dan untuk keutamaan amal (*faḍā'il al-a'māl*).
- Tidak boleh mengamalkan hadis *ḍa'īf* jika untuk masalah akidah, hukum halal dan haram.
- Pengamalan hadis *ḍa'īf* dengan syarat tingkat ke-*ḍa'īf*-annya (kelemahannya) tidak seberapa
- Apa yang ditunjukkan hadis itu, juga ditunjukkan oleh dasar lain yang dapat dipegangi dan tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat atau sudah dibenarkan.
- Tidak boleh meyakini bahwa hadis itu adalah benar dari Nabi saw.²⁸

Adapun materi (*matn*) hadis *ḍa'īf* diatas sejalan dengan firman Allah:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil” (QS. an-Nisa’ (4): 29).

Berdasarkan uraian tersebut, maka sekiranya satu hadis dianggap *ḍa'īf*, tidak harus secepatnya dihukumi bahwa perbuatan berdasarkan hadis *ḍa'īf* tidak sah, karena ternyata para ulama hadis memiliki segudang hadis yang lebih kuat dan signifikan dalam mendukung hadis *ḍa'īf* terutama dalam keutamaan-keutamaan amal, sehingga apa yang dianggap hadis *ḍa'īf* oleh aliran (mazhab)

²⁸ Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*, h. 131.

mutasyaddid ketika dicermati secara teliti berdasarkan dukungan dalil lain yang lebih kuat (hadis dan ayat al-Qur'an) ternyata tidak signifikan.

Bahkan, dampak perbedaan pemahaman paradigma kualitas hadis terhadap amalan-amalan kehidupan beragama bagi umat Islam tidak harus menimbulkan saling mengkafirkan atau menyesatkan satu sama lain hanya karena kurang lengkapnya mendalami dan memahami hadis Nabi saw. Lebih dari itu, perbedaan pemahaman terhadap hadis Nabi saw bukan sekedar berbedanya paradigma terhadap kualitas hadis, tetapi lebih mengarah pada pemahaman pemaknaan dan penafsiran sebuah teks hadis, lebih-lebih jika dipicu oleh kepentingan-kepentingan dan motif-motif kelompok tertentu.

Untuk itu, sudah saatnya penyesatan, pengkafiran terhadap sesama muslim berkenaan dengan berbedanya pemahaman intern umat Islam segera dihentikan, kecuali penistaan tersebut mengarah pada Allah swt. dan Nabi Muhammad saw. Mengingat pesan-pesan Nabi saw terhadap umat Islam misalnya:

عَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ حَلَفَ بِمَلَةٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُدْبَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَلَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ

Dari Šābit bin aḍ-Ḍaḥḥāk dari Nabi saw beliau bersabda: «Barangsiapa bersumpah dengan selain agama Islam secara dusta, maka dia seperti apa yang dia katakan, barangsiapa bunuh diri dengan sesuatu di dunia, maka dia akan disiksa di neraka Jahannam dengan sesuatu yang ia pergunakan untuk bunuh diri, barangsiapa melaknat seorang muslim maka ia seperti membunuhnya dan barang siapa menuduh seorang muslim dengan kekafiran maka ia seperti membunuhnya (H.R. al-Bukhari nomor 5640).

Riwayat lain yang menegaskan larangan muslim menghina sesama muslim, misalnya

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ قَالُوا الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ فَقَالَ إِنَّ الْمُفْلِسَ مَنْ أَتَيْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ وَيَأْتِي قَدْ

شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ فَإِنْ فَيِّتَ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ

Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah saw pernah bertanya kepada para sahabat: «Tahukah kalian, siapakah orang yang bangkrut itu?» Para sahabat menjawab; Menurut kami, orang yang bangkrut diantara kami adalah orang yang tidak memiliki uang dan harta kekayaan. Rasulullah saw bersabda: Sesungguhnya umatku yang bangkrut adalah orang yang pada hari kiamat datang dengan salat, puasa, dan zakat, tetapi ia selalu mencaci-maki, menuduh, dan makan harta orang lain serta membunuh dan menyakiti orang lain. Setelah itu, pahalanya diambil untuk diberikan kepada setiap orang dari mereka hingga pahalanya habis, sementara tuntutan mereka banyak yang belum terpenuhi. Selanjutnya, sebagian dosa dari setiap orang dari mereka diambil untuk dibebankan kepada orang tersebut, hingga akhirnya ia dilemparkan ke neraka (H.R. Muslim nomor 4678).

Beberapa hadis yang telah disebutkan diatas memperingatkan kepada umat Islam untuk menghentikan saling menyakiti, mengkafirkan atau saling menyesatkan sesama muslim, agar tidak dianggap sebagai pembunuh sesama muslim, sebagaimana yang dilakukan oleh lembaga Keagamaan yang sering menggunakan fatwanya untuk menyesatkan atau mengkafirkan sesama muslim hanya karena beda pemahaman dan penafsiran.

Barangkali ungkapan arif yang telah ditunjukkan oleh seorang sufi (Hasan al-Bashri) bahwa: “Ternyata saya tidak lebih mulia daripada anjing, karena anjing tidak akan masuk neraka, sedangkan saya lebih pantas masuk neraka”. Ungkapan ini memberi inspirasi kepada pribadi setiap muslim untuk selalu ber-*muḥasabah* (introspeksi diri) akan kekurangan dan kelemahan, sehingga tidak sempat untuk melihat kekurangan dan kelemahan orang lain.

Demikian juga dalam kitab *Subul al-salam* juz 4 halaman 200 dinyatakan;

وَعَنْ أَنَسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ طَوْبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عَيْبِ النَّاسِ -أَخْرَجَهُ الْبُزَارُ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

Dari Anas r.a. berkata: Rasulullah saw bersabda: Beruntunglah bagi orang yang kesibukannya meneliti aibnya sendiri daripada meneliti 'aib manusia (orang lain) (H.R. al-Bazar).

Pendekatan pemahaman hadis perspektif sufistik dapat dilihat pada pernyataan Umar bin al-Khathab dengan mengutip dalam kitab *Muqaddimah Sunan ad-Darimi* sebagai berikut:

Gunakanlah akal, karena akal sebuah nikmat. Berapa banyak orang berakal menyibukkan hatinya untuk memperdalam hal-hal yang membahayakan dirinya daripada memanfaatkan apa yang dibutuhkannya, sehingga ia lupa hal itu. Diantara keutamaan akal adalah meninggalkan perhatian terhadap hal-hal yang tidak perlu sehingga keutamaan akalnya tidak menjadi bencana baginya, yaitu dengan meninggalkan persaingan terhadap orang yang lebih rendah amal ṣalihnya, atau seseorang yang menyibukkan hatinya dengan bid'ah yaitu hanya dengan mengikuti orang dalam urusan agamanya tanpa merujuk kepada para sahabat Rasulullah saw, atau merasa cukup dengan pendapatnya sendiri berdasarkan pada akal semata dengan mengabaikan al-Qur'an.

Al-Qur'an adalah imam Rasulullah saw, sedangkan Rasulullah saw imam para sahabatnya, dan para sahabat adalah imam orang-orang setelah mereka, yaitu orang-orang yang terkenal kebajikannya, mereka menjadi barometer di negeri-negeri mereka yang sepakat menolak para pengagung hawa nafsu walaupun diantara mereka terdapat perselisihan pendapat. Umar r.a. berkata: Penyebab kehancuran Islam karena kesalahan orang berilmu, perdebatan orang munafik terhadap al-Qur'an dan para imam yang sesat. Maka takutlah kamu kepada Allah, dan waspadailah apa yang terjadi pada ulama kamu dan pengisi masjid-masjid kamu dari perbuatan *ghibah-namimah* (mengumpat) dan berjalan diantara manusia dengan dua wajah dan dua lisan (munafiq-penjual).

Selanjutnya dalam satu riwayat disebutkan: Tolong kalian saling mengingatkan untuk berbakti kepada Allah khususnya terhadap umatmu, karena kamu adalah pengemban al-Qur'an

dan *sunnah*. Al-Qur'an tidak berbicara hingga ia dibicarakan, dan *sunnah* tidak sanggup menjawabantahkan hingga ia diejawabantahkan. Bertakwalah kepada Allah, karena kamu berada pada zaman menipisnya sifat wara' dan kurangnya kekhusyu'an, dan para pengemban ilmu adalah sebagai perusaknya. Mereka begitu marah jika dikenal sebagai orang yang menghilangkannya, mereka membicarakannya dengan hawa nafsu ketika mengikutsertakan kesalahan dalam ilmu, dan memutarbalikkan perkataan dari kebenaran yang mereka tinggalkan, lantas mereka belokkan menuju kebatilan yang mereka kerjakan. mereka cinta dunia dan benci terhadap kebahagiaan penduduknya yang memperoleh kedudukan tinggi, lantas mereka menyertai dalam kehidupan dan menyelisihi mereka dengan perkataan, dan mempertahankan diri mereka dengan perkataan, agar mereka dihubung-hubungkan dengan kebaikan mereka. Mereka sama sekali tidak bersih dari kotoran yang mereka hilangkan, dan belum memenuhi kriteria untuk dihargai amal mereka, sebab orang yang benar-benar beramal salih secara tidak langsung ia telah bicara sekalipun dia diam.

Selanjutnya diriwayatkan dari Umar bin al-Khaṭṭab bahwa Allah tidak menerima semua perkataan orang bijak, tetapi Dia melihat kepada kecenderungan dan niat baiknya untuk-Nya. Sebab siapa yang hasrat dan niatnya untuk Allah, dijadikan diamnya terpuji dan berwibawa, walaupun ia tidak berbicara tetapi ia mengerjakan isi yang terkandung dalam al-Qur'an, dan tidak mencukupkan *sunnah* hanya dengan ucapan tanpa pengamalan. Karena pensifatan *sunnah* dengan perkataan tanpa perbuatan adalah dusta dan sekaligus menghilangkan ilmu. Dan janganlah kamu mencela bid'ah sekedar untuk bungkus keindahanmu dengan meneropong aib-aibnya, karena kerusakan penganut bid'ah tidak menambah kesalehanmu, dan janganlah kamu mencelanya karena dorongan diskriminatif terhadap penganutnya, karena diskriminasi adalah kerusakan dirimu sendiri.

Lebih lanjut (kata Umar): Semoga Allah melimpahkan rahmat kepada orang yang menunjukkan aib-aibku kepadaku. Pikir ulanglah pendapatmu dan pendapat orang-orang yang sezaman denganmu, Selidikilah dahulu sebuah berita sebelum kalian berbicara dan belajarlah sebelum kalian beramal. Karena nanti akan

datang suatu zaman yang saat itu yang benar bercampur dengan yang batil, dan yang *ma'ruf* (baik) menjadi *munkar* dan yang *munkar* menjadi *ma'ruf*. Betapa banyak orang yang mendekatkan diri kepada Allah namun dengan hal-hal yang justru menjauhkan dari-Nya, dan mencari cinta-Nya dengan hal-hal yang membuat-Nya murka (H.R. al-Darimi nomor 647).

Berdasarkan pernyataan riwayat diatas, dapat diambil kesimpulan, bahwa memahami al-Qur'an dan *sunnah* harus dengan ilmu tidak dibarengi dengan hawa nafsu yang sarat dengan kepentingan pribadi serta cepat menyalahkan orang lain.

E. Penutup

Paradigma Ulama dalam menentukan kualitas hadis yang berbeda-beda berdampak signifikan terhadap kehidupan umat Islam dan perbedaan pemahaman tersebut dari masing-masing mazhab memiliki kekuatan dan kelemahan serta memiliki implikasi yang berbeda-beda pula dalam penggunaannya sebagai *hujjah syar'iyah*.

Implikasi perbedaan paradigma dalam menentukan kualitas hadis terhadap penggunaan sebagai *hujjah syar'iyah* (landasan hukum) meliputi dua (aspek) yaitu:

1. Dari aspek sumber periwayat hadis yaitu:

Kelompok *mutasyaddid* bahwa hadis yang bersumber dari sahabat (*mauqūf*) tidak bisa dijadikan *hujjah*, akibatnya misalnya salat tarawih berjama'ah di masjid berarti *bid'ah*. Hal ini akan berbeda menurut pemahaman kelompok *muta'annut*, *mutawassit* dan *mutasahhil*, salat tarawih berjamaah di masjid hukumnya *sunnah (bid'ah hasanah)*.

2. Dari aspek pemahaman materi (*matn*) hadis

Kelompok *mutasyaddid* dalam memahami hadis tersebut bahwa perbuatan apa saja baik ibadah maupun muamalah yang tidak disuruh oleh Nabi saw melalui riwayat yang dianggap sahih menurut mereka, maka perbuatan tersebut dianggap *bid'ah*, sedangkan *bid'ah* adalah sesat dan perbuatan sesat akan masuk neraka. Hal tersebut akan berbeda menurut kelompok *muta'annut*, *mutawassit* dan juga *mutasahhil*. Mereka memahami *bid'ah* yang

sesat menurut hadis terbatas pada masalah ibadah *maḥḍah*, yaitu yang telah dicontohkan oleh Nabi saw misalnya, salat subuh dua rekaat, jika ditambah menjadi tiga rakaat, itu baru disebut *bid'ah sayyi'ah*. sedangkan ibadah *ghairu maḥḍah* termasuk *bid'ah ḥasanah* karena mengandung *maslahah* (kebaikan umat).

Dengan begitu, maka pemahaman paradigma kualitas hadis berdampak pada *hujjah syar'iyah* yang berbeda diantara masing-masing aliran (mazhab), dengan menghasilkan perbedaan kesimpulan hukum yang sangat signifikan dalam praktik kehidupan umat Islam. Untuk itu, pemahaman secara komprehensif akan menghasilkan kesimpulan hukum yang *wise* (arif dan bijak) daripada hanya memahami secara parsial (sepotong-sepotong).

Hadis sebagai pengejawantahan dari al-Qur'an dan teladan Nabi saw agar tidak aus oleh waktu dan keadaan serta dalam rangka memelihara khazanah ilmu-ilmu keislaman, pesan-pesan moral al-Qur'an melalui hadis-hadis Nabi yang telah terkodifikasikan dalam kitab-kitab hadis masih perlu dipertahankan, dengan tetap melihat secara kritis mana hadis yang bersumber dari periwayat pembohong ataupun periwayat jujur (adil), sehingga fenomena yang terjadi di masyarakat saat ini ketika menyikapi hadis sebagai teladan Nabi tidak serta merta menolak informasi yang bersumber dari hadis hanya karena keterbatasan pemahaman ataupun kekakuannya dalam menerima informasi riwayat yang dianggap bukan langsung dari Nabi saw.

Untuk itu, dalam rangka meminimalisir eskalasi ketegangan inter umat Islam, pendekatan sufistik merupakan keniscayaan guna menghindari konflik internal umat beragama yang sering terjadi dan selalu menghantui umat Islam terutama di Indonesia maupun di belahan dunia, antara lain dengan menghindarkan stigma serta penghakiman kepada orang lain sebagai kelompok sesat. Karena penghakiman dan penyesatan sesama muslim belum tentu benar dihadapan Sang Maha *Ḥakīm al-Ḥakīmīn*.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Departemen Agama RI, 2003.
- Abdurrahman, Muhammad. "Menelusuri Paradigma Ulama dalam Menentukan Kualitas Hadis". *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* , Vol.41, No.2/2003/1424 H.
- Abbas, Hasyim. *Kritik Matan Hadis*, Yogyakarta: TERAS, 2004.
- Ash-Shiddiqiy, Muhammad Hasbi. *Pengantar Ilmu Dirayah II*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- al-'Azamī, Muḥammad Muṣṭafā. *Dirāsāt fi al-Ḥadīṣ an-Nabawī*, Riyadh: Riyadh University Press, 1396 H.
- al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad ibn 'Aliy ibn Ṣābit al-Khāṭib. *Al-Kifāyah fi al-'Ilmar-Riwāyah*. Mesir : Maṭba'ah as-Sa'ādah, 1972.
- CD-ROM Hadis, *Mausū'ah al-Ḥadīṣ asy-Syarīf Kutub at-Tis'ah*,1997.
- al-Ghazali, Muhammad. *As-Sunnah An-Nabawiyah baina al-Fiqh wa al-Ḥadīṣ*. Cairo : Dār asy-Syurūq, 1989.
- Hāsyim, Aḥmad 'Umar. *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabi, 1984.
- Hisyām, Ibn. *Sirah Ibn Hisyām*. Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Ismail, M. Syuhudi. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*. Jakarta : Bulan Bintang, 1988.
- Khun, Thomas. *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago: The University of Chicago Press, 1970.
- Muhibbin. *Kritik Kesahihan Hadis Imam al-Bukhari; Telaah Kritis atas Kitab al-Jami' al-Shahih*. Yogyakarta: Waktu (INSPEAL Group), 2003.
- al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl ad-Dīn. *al-Jarḥ wa at-Ta'dīl*. Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1979.
- al-Qaṭṭān, Mannā', *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2005.

- Sābiq, Sayyid. *Fiqh as-Sunnah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1971.
- as-Ṣan'ānī, Muḥammad bin Ismā'il al-Kahlānī. *Subul as-Salām*, Singapore: Al-Haramain, 1959.
- Shihab, Quraish. *Membumikan al-Quran*. Bandung: Mizan, 1988.
- aṭ-Ṭaḥḥān, Maḥmūd. *Taisīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ*. Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, 2005.